UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

LE

VOYAGE A JÉRUSALEM

DONT NOUS PARLE SAINT-PAUL

DANS L'ÉPITRE AUX GALATES, II, 1-10, EST-IL LE MÊME QUE CELUI RACONTÉ DANS LES ACTES XV, 1-29?

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 21 mars 1861, à 4 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

JULES-FRANÇOIS VINCENT,

DE MEYRUEIS (LOZÈRE).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1860.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547023_0081

A LA MÉMOIRE DE MON PÈRE.

A MA MÈRE.

J. F. VINCENT.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻.
RICHARD.
FRITZ.
JUNG ✻.
REUSS.
SCHMIDT.
} Professeurs de la Faculté.

M. FRITZ, Président de la soutenance.

MM. FRITZ,
BRUCH,
JUNG,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

INTRODUCTION.

Quand, pour la première fois, nous eûmes l'idée d'examiner la question de l'identité des deux voyages de saint Paul à Jérusalem (Gal. II, 1 et suiv., et Actes XV, 1 et suiv.), nous pensions qu'on pouvait la résoudre avec les données chronologiques que nous possédons; nous avions été séduit par l'espérance d'établir un résultat sur des faits reconnus évidents. Déterminer l'époque de la conférence de Jérusalem, celle de la conversion de saint Paul, et partir de là, pour compter les quatorze ans indiqués par l'épître aux Galates (II, 1): c'était le plan qui se présentait à nous et qui nous conduisait au but. Mais nos illusions ont été bien vite dissipées, et nous n'avons pas tardé à nous apercevoir que tout effort de ce côté serait inutile. La rareté et surtout le vague des indications chronologiques fournies par saint Luc rendent impossible cette manière de donner une solution. La première Pentecôte chrétienne (Actes II, 1) et la mort du roi Hérode Agrippa I (Actes XII, 23) sont à peu près les seules dates fixes données par les Actes. Il est vrai qu'on y rencontre aussi quelques allusions à des faits qui peuvent aider le chronologue (la famine prédite par Agabus, le proconsul Gallion, les Juifs chassés de Rome), mais, pour

en tirer parti, il faut se livrer à une quantité d'hypothèses, et encore n'arrive-t-on, la plupart du temps, qu'à une solution très-contestable et fort contestée. Aussi, convaincu, en définitive, que cette manière de procéder pouvait, tout au plus, donner un argument secondaire, une fois que l'exégèse aurait fait son œuvre, nous sommes-nous décidé à la laisser complétement de côté pour ne nous occuper que de cette dernière.

LE VOYAGE A JÉRUSALEM

DONT NOUS PARLE SAINT-PAUL

DANS L'ÉPITRE AUX GALATES II, 1-10

EST-IL LE MÊME

QUE CELUI RACONTÉ DANS LES ACTES XV, 1-29?

Dans le livre des Actes, saint Luc nous parle de cinq voyages que l'apôtre Paul aurait faits à Jérusalem.

1° Paul vient à Jérusalem lors de sa fuite de Damas (Actes IX, 26-30, comp. avec Gal. I, 18 et suiv.).

2° Paul et Barnabas apportent de la part des chrétiens d'Antioche quelques secours aux frères de Judée (Actes XI, 29 et 30, et XII, 25).

3° Paul vient avec Barnabas d'Antioche à Jérusalem à l'occasion de grandes contestations soulevées dans cette Église par les faux frères venus de Judée (Actes XV, 1-29, comp. Gal. II, 1-10).

4° Paul s'y rend d'Éphèse (Actes XVIII, 21 et 22).

5° C'est alors qu'il y est mis en prison (Actes XXI, 17 et suiv.).

Presque tous ces voyages ont été mis en parallèle avec celui dont parle saint Paul dans l'épître aux Galates, et les commentateurs diffèrent beaucoup dans leurs résultats.

Essayons nous-même de donner notre avis, et voyons d'abord si Paul (Gal. II, 1-10) parle de son premier voyage à Jérusalem. Évidemment non, puisque l'apôtre, dans cette même épître aux Galates, parle d'un voyage

qu'il fit à Jérusalem trois ans après sa conversion (Gal. I, 18-24), voyage qui doit être identique avec celui que nous racontent les Actes (IX, 26-30). Cette opinion, généralement admise jusque dans les temps modernes, a fini cependant par trouver des contradicteurs, et nous nous croyons obligé de réfuter leurs arguments.

Il y a quatre points de comparaison entre ces deux récits, à savoir : L'époque des deux voyages ; les circonstances extérieures au milieu desquelles ils ont été entrepris ; leur but, et les événements particuliers qui eurent lieu pendant le séjour à Jérusalem.

Saint Paul donne une époque précise : «Trois ans après mon retour à Damas, je montai à Jérusalem » (Gal. I, 18), tandis que les Actes la laissent indéterminée : « Plusieurs jours s'étant écoulés, les Juifs délibérèrent de faire mourir Saul» (Actes IX, 23). — On ne peut tirer de là un argument valable contre l'identité des deux récits. En supposant même que les deux dates données ne puissent s'accorder, il faudrait, pour en faire un argument sans réplique, prouver que dans son livre Luc tient à nous donner une chronologie fixe ; mais chacun sait que, pour atteindre le but qu'il se proposait, l'auteur pouvait se dispenser de déterminer exactement l'époque des faits mentionnés. Que si l'on voulait supposer que Luc ait été mal renseigné sur cette date, et qu'il ait cru positivement que le premier voyage de saint Paul à Jérusalem avait eu lieu plus tôt, il resterait toujours à prouver que dans son récit Luc ne veut pas parler du voyage mentionné par les Galates. Mais l'expression ἡμέραι ἱκαναὶ, dont se sert Luc, ne saurait autoriser à y trouver une contradiction avec le ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία de l'apôtre.

Köhler[1] cependant a prétendu l'y voir, et cite à l'appui plusieurs passages où, à son dire, *ἡμέραι ἱκαναὶ* indique un court espace de temps (Actes IX, 43; XVIII, 18; XXVII, 7). Il suffit de les examiner pour se convaincre du contraire. D'ailleurs, il doit avouer lui-même que *ἱκανὸς*, uni à *χρόνος* ou au pluriel *χρόνοι*, doit s'entendre d'un espace de temps *considérable* (Actes VIII, 11; Luc XX, 9; XXIII, 8), et comme, dans la langue du Nouveau Testament, *ἡμέραι* a souvent la même signification que *χρόνος* (Luc XVII, 22; XIX, 43; Actes III, 24; Marc XIII, 20; Éph. V, 16), on ne peut pas trouver une contradiction entre le *ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί* des Actes et le *ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία* de l'épître aux Galates.

Dans les Galates I, 18, saint Paul se contente de dire qu'au bout de trois ans il revint à Jérusalem. Ici les Actes ont un détail de plus: ils prétendent que l'apôtre quitta Damas à la suite d'une persécution que les Juifs dirigèrent contre lui (Actes IX, 23, 24, 25). Que Luc se plaise à mentionner les persécutions que Paul eut à souffrir à Damas, nous ne devons pas nous en étonner; c'est Paul qui est son héros favori; disciple affectionné il veut mettre en relief tout ce qui peut gagner à son maître les sympathies du lecteur; voilà le but qu'il poursuit dans toutes les pages de son œuvre, qui est plutôt une histoire des apôtres Paul et Pierre, qu'une histoire de la primitive Église. Dès lors il était naturel qu'il ne laissât pas dans l'oubli les menées secrètes que les Juifs de Damas ourdirent contre saint Paul. Dans son épître, ce dernier est dans une tout

[1] F. Köhler, *Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im Neuen Testament und der Apocalypse. Leipzig 1830.*

autre position. Son but est de montrer aux églises de Galatie qu'il n'a reçu son apostolat de personne, que ce n'est pas des autres apôtres qu'il le tient, comme ses ennemis se plaisaient à le dire, mais de Jésus-Christ seul. C'est ce qui l'amène à faire à grands traits l'histoire de sa vie, et à affirmer que ce n'est que trois ans après son retour à Damas qu'il revint à Jérusalem. Ce contexte dispensait l'apôtre de rappeler les persécutions qu'il avait eu à souffrir à Damas de la part des Juifs ; rappeler ce fait n'aurait servi qu'à embarrasser la marche de son raisonnement et à distraire l'attention de ses lecteurs, qu'il ne veut concentrer que sur un point: sa présence à Jérusalem, *seulement* après trois ans d'activité apostolique. Le silence de Paul ne peut nous faire suspecter la véracité de Luc. Au reste, dans un autre passage (2 Cor. XI, 32, 33) où Paul était dans une tout autre position, se trouvent mentionnées ces mêmes persécutions dont parlent les Actes, qui doivent être regardés comme historiques, puisqu'ils s'accordent avec le passage de la deuxième épître aux Corinthiens, où saint Paul parle de lui-même.

On a cru découvrir aussi une différence dans le but des deux voyages racontés. Saint Paul dit clairement que c'est pour faire la connaissance de Pierre qu'il monta à Jérusalem (Gal. I, 18), *ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Πέτρον.* Luc, au contraire, ne s'exprime qu'à demi-mot quand il dit (Actes IX, 26): *ἐπειρᾶτο κολλασθαι τοῖς μαθηταῖς.* — La contradiction n'est encore qu'apparente. Paul avait un intérêt tout particulier à dire qu'il n'avait vu que Pierre et Jacques, attendu que cette circonstance seule suffisait pour éloigner de l'esprit des Galates, tout soupçon qu'il eût pu alors avoir

une conférence avec les anciens apôtres qui lui auraient conféré l'apostolat. Quant à Luc, il aurait pu à la rigueur se contenter d'indiquer la présence de Paul à Jérusalem; et pourtant il nous donne quelque chose de plus, nous osons même dire qu'au verset 26 il est plus catégorique sur le but du voyage, que ce que le plan de son histoire aurait pu le faire supposer. Mais Paul déclare lui-même avoir vu deux apôtres à Jérusalem, Pierre et Jacques (Gal. I, 18, 19), et cette donnée est complétement d'accord avec le pluriel de Luc: *ἐπειρᾶτο κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς.*

Si nous comparons maintenant les événements qui dans les deux récits eurent lieu pendant le séjour à Jérusalem, nous arriverons au même résultat.

Kœhler déclare ne pas pouvoir comprendre la méfiance que les chrétiens de Jérusalem montrent vis-à-vis de Paul (Actes IX, 26), si ce dernier était réellement, depuis trois ans, un zélé prédicateur de l'Évangile. Le Sanhédrin, dit-il, ne devait pas ignorer le changement subit et radical qui s'était opéré dans celui qui avait été jusqu'alors son meilleur instrument pour agir contre les chrétiens; et les chrétiens de Damas d'un autre côté, ne devaient-ils pas se faire une joie d'annoncer aux frères de Jérusalem la conversion de leur plus grand ennemi? En conséquence, il prétend que le voyage des Actes ne peut avoir eu lieu que *quelques semaines* après la conversion de Paul. — Sans doute, nous admettons avec Kœhler que le Sanhédrin ne pouvait pas ignorer l'événement extraordinaire qui avait converti Saul sur le chemin de Damas; car en admettant même qu'il n'eût aucun moyen spécial pour être renseigné, le fait seul que Saul n'était pas retourné à Jérusalem suivi des pri-

sonniers chrétiens qu'il avait promis d'amener de Damas, devait éveiller les soupçons du grand conseil. Mais de ce que le Sanhédrin connaissait la conversion de Saul, il ne s'ensuit pas que les fidèles de Jérusalem dussent la connaître nécessairement. Bien plus, si le Sanhédrin la connaissait, c'était précisément une raison pour que les chrétiens de Jérusalem ne la connussent pas. A l'annonce de la nouvelle que Saul, ce Pharisien ardent, venait d'abandonner la cause de son parti, le Sanhédrin dut être frappé d'étonnement, et dut pressentir que le zélé persécuteur serait un apôtre zélé du Crucifié. Mais ce qui dut le blesser beaucoup plus profondément, ce dut être la crainte qu'un tel exemple ne fût pernicieux pour la cause juive. Le nom du persécuteur Saul commençait à se répandre au loin, on connaissait sa fureur contre la nouvelle secte, et le fait de sa conversion subite ne pouvait qu'entraîner au christianisme tous ces Juifs encore indécis qui se demandaient si ce n'était pas la vérité, et qu'une légère secousse suffisait pour jeter dans les bras de Christ. C'est cette crainte qui dut faire prendre au Sanhédrin des mesures pour empêcher, autant que possible, que cette nouvelle ne transpirât parmi le peuple : et s'il la communiqua à quelqu'un, ce ne fut dans tous les cas qu'aux Juifs éprouvés que la défection de Saul pouvait irriter contre les chrétiens, mais non ébranler dans leur antique foi. Il devait surtout se garder de la communiquer aux chrétiens, c'eût été les combler de joie ; il devait au contraire faire tous ses efforts pour les maintenir dans l'idée que leur redoutable adversaire agissait toujours contre eux. Oui, le Sanhédrin dut tenir cachée cette conversion, et pour atteindre son but, peut-être

même employa-t-il des moyens peu délicats, ce conseil qui, lors de la résurrection de Jésus, eut la hardiesse de s'assembler pour délibérer qu'on donnerait une grande somme d'argent aux soldats qui gardaient le sépulcre, à la condition de publier partout que les disciples de Jésus étaient venus de nuit enlever son corps, leur promettant de les tirer d'embarras, si le gouvernement romain s'avisait de punir leur prétendu manque de vigilance (Math. XXVIII, 11-15).

Ainsi les chrétiens de Jérusalem ne pouvaient apprendre la conversion de Saul que par les frères de Damas : et ici de nouvelles difficultés. Impossible d'affirmer que les chrétiens de Damas aient dû faire connaître le fait aux chrétiens de Jérusalem : La persécution y exerçait ses ravages, les chrétiens qui s'y trouvaient, cherchaient autant que possible à se dérober aux regards ; et ceux de Damas s'abstenaient de venir dans une ville où les plus grands dangers les attendaient. Mais admettons que la conversion de Saul ne puisse pas être ignorée par les frères de Jérusalem. Est-on obligé d'admettre que tous la connaissaient? et si tous la connaissaient est-on obligé d'admettre que tous croyaient à la sincérité de cette conversion? Il est sûr même que pendant longtemps il y eut des chrétiens qui durent se méfier de Paul : son passé était connu, surtout à Jérusalem, et rien d'étonnant que ses anciennes victimes suspectassent sa sincérité. On pouvait supposer qu'il ne se disait chrétien que pour se faire initier à tous les secrets de la secte, et pour n'agir plus tard que plus dangereusement contre elle. Ainsi s'explique très-bien le récit des Actes qui nous mentionne cette méfiance que les chrétiens de Jérusalem gardaient

vis-à-vis de Paul, trois ans même après sa conversion. Ainsi s'explique le fait que Paul a besoin d'être introduit auprès des apôtres par le lévite Barnabas (Actes IX, 27). De ce que Paul n'en dit rien, on ne peut pas en tirer un argument contre l'identité des deux récits, car dans l'épître aux Galates, où Paul ne fait pas une histoire, il n'a pas besoin de parler de la manière dont il fut introduit auprès des apôtres.

On s'est appuyé sur le *πρὸς τοὺς ἀποστόλους* des Actes pour dire que le récit de Luc contredit celui des Galates, où Paul déclare n'avoir vu que Pierre et Jacques. Quant à nous, nous ne pouvons y voir la moindre contradiction, et nous croyons même pouvoir affirmer que tout homme sans idées préconçues sera de notre avis. Nous savons que Kœhler, Grotius, Winer, etc. veulent expliquer le *εἰ μὴ* de Gal. I, 19, comme s'il y avait *ἀλλὰ μόνον* et traduisent : « Je ne vis que Pierre d'entre les apôtres, et je vis aussi Jacques, le frère du Seigneur.» Mais la langue ne saurait autoriser ce changement, et dans le Nouveau Testament le *εἰ μὴ* se traduit toujours par *nisi præter* (Matth. XI, 27; XII, 4; V, 13; XIII, 57; XVI, 4; XVII, 8; Marc VI, 8; IX, 9; Luc V, 21; VI, 4; Actes XI, 19; XXI, 15; Gal. I, 7; Philémon IV, 15; Apoc. IX, 4; XXI, 27). En conséquence, nous traduisons ainsi: «Trois ans après, je montai à Jérusalem pour faire connaissance de Pierre, et je demeurai quinze jours chez lui, et je ne vis point d'autre apôtre, que Jacques, le frère du Seigneur (Gal. I, 18, 19) : *ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Πέτρον, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε· ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.* —

Saint Paul, sans tenir compte de ce que *ἀποστόλος* était ordinairement employé pour désigner les Douze, prend ici ce mot dans un sens plus étendu, comme s'appliquant à tout homme qui consacre son activité au service de Christ. Vraisemblablement Jacques ne faisait pas partie du cercle des Douze et n'était pas apôtre au sens strict du mot (voy. Kœhler, p. 15 et suiv.)[1]; mais Paul, qui n'avait pas été au nombre des Douze et qui cependant s'appelle lui-même apôtre, pouvait très-bien donner ce titre à Jacques (Rom. I, 1; 1 Cor. I, 1; 2 Cor. I, 1; Gal. I, 1; Éph. I, 1, etc.). Ainsi saint Paul déclare dans son récit qu'il a vu deux apôtres à Jérusalem : Pierre et Jacques. Et maintenant peut-on admettre qu'il est en contradiction avec le *Βαρνάβας αὐτὸν ἤγαγε πρὸς τοὺς ἀποστόλους* des Actes? Saint Luc ne dit pas que Barnabas conduisit Paul vers *tous les apôtres*, mais seulement vers *les apôtres*, et ce pluriel indéterminé ne saurait contredire le récit des Galates. Que Luc emploie aussi le mot *ἀποστόλος* pour désigner un homme qui n'était pas au nombre des Douze, cela se comprend : fidèle disciple de Paul, il suivait en ceci l'exemple de son maître. L'activité de Paul à Jérusalem dont parlent les Actes, les mesures que les Hellénistes s'efforcent de prendre pour le faire mourir (Actes IX, 28, 29), tout cela peut bien s'être passé dans les quinze jours indiqués par saint Paul. Luc, du reste, raconte ailleurs (Actes XXII, 18) une vision dans laquelle la voix du Seigneur dit à Paul, dans ce même séjour à Jérusalem : *Σπεῦσον καὶ ἔξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἰερουσαλήμ*, « hâte-toi et sors au plus tôt de Jérusalem » : l'historien n'admettait

[1] Rückert, *Commentar über den Brief Pauli an die Galater*, p. 59.

donc pas que l'apôtre fût resté longtemps à Jérusalem.

Voici qui semble plus grave.

D'après Gal. I, 21, *ἔπειτα ἦλθον εἰς τα κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας*, Paul s'en alla dans les contrées de la Syrie et de la Cilicie; et les Actes prétendent que les frères l'emmenèrent à Césarée et que puis ils l'envoyèrent à Tarse (Actes IX, 30). — Si nous nous en tenons à l'ordre dans lequel Paul a cité les pays, nous devons admettre qu'en sortant de Jérusalem il a fait sa route à travers la Syrie par terre; il ne pouvait pas faire autrement : mais alors il laissait de côté la Césarée des Actes, située sur le bord de la mer. Plusieurs hypothèses ont été faites pour concilier ces données si diverses en apparence. On a prétendu que Paul n'avait pas nommé les pays parcourus dans leur ordre véritable; mais c'est une supposition toute gratuite et peu probable. Schott déclare que, par terre, le chemin direct de Jérusalem en Syrie conduisait l'apôtre dans la Gaulonitide, au pied du Liban, où se trouvait Panéas, qui s'appelait alors *Cæsarea Philippi*. « Qu'il ne soit pas question de cette ville dans les Actes, parce que Luc aurait dans ce cas ajouté *τοῦ Φιλίππου* ou bien *πρὸς Πάνειον* pour la distinguer de l'autre Césarée, on ne saurait le prétendre, dit-il, car ce n'est pas précisément une règle chez cet auteur de désigner géographiquement chaque lieu, et surtout ici où sa narration est très-fragmentaire.» — Admet-on que les Actes parlent de Césarée de Palestine, située sur le bord de la mer, et qui n'avait aucun surnom ? Schott ne reste pas sans réponse. « Il y a deux manières, dit-il, de se figurer la chose. Ou bien Paul fit un détour pour visiter les chrétiens de cette ville maritime, et continua de là, par

terre, son voyage en Syrie; ou bien il s'embarqua à Césarée et se rendit, par mer, à Tarse. Dans cette dernière supposition, ajoute-t-il, l'apôtre n'aurait pu, il est vrai, se rendre de Syrie en Cilicie; ce n'est que de Tarse qu'il serait allé dans les contrées syriennes; mais le passage de Gal. I, 21, ne nous force pas à regarder le voyage de l'apôtre en Cilicie, fait par terre à travers la Syrie, bien que la Syrie y soit nommée avant la Cilicie[1]. Quoique l'apôtre eût tout d'abord enseigné en Cilicie, il lui était pourtant naturel, à cause de la position topographique, puisqu'il venait de parler de Jérusalem, de nommer la Syrie avant la Cilicie qui était beaucoup plus éloignée, et où son séjour pouvait d'ailleurs avoir été très-court.»

Nous devons avouer que cette explication nous semble fort devoir sa naissance aux besoins de la cause, et sans chercher à mettre encore plus à découvert les défectuosités que chacun peut y voir, nous allons en donner une autre. Nous croyons avec Rückert, que l'apôtre a nommé les pays dans leur ordre véritable et qu'il ne s'est pas dirigé vers Cæsarea Philippi, située au pied du Liban, mais bien vers la Césarée, située sur le bord de la Méditerranée et dont parlent les Actes IX, 30. On verra que ce n'est pas en contradiction avec le dire de l'apôtre, si l'on observe que saint Paul considère la Phénicie comme faisant partie de l'ancien empire de Syrie, embrassant la Phénicie et la province de Syrie actuelle. C'est aussi l'opinion de Koppe, Winer (comp. Matth. IV, 24; Actes XXI, 3).

[1] Schott, *Erörterung einiger wichtigen chronologischen Punkte in der Lebensgeschichte des Apostel Paulus*; p. 10, 11 *passim*.
Schrader, *Der Apostel Paulus; 1 Theil*, p. 89.

Enfin, on a prétendu encore que, d'après les Actes, Pierre ne pouvait pas être à Jérusalem, comme l'affirme l'épître aux Galates. — On ne peut pas dire l'époque précise où Pierre fit le voyage (Actes IX, 32) pour visiter les églises de Judée, Galilée et Samarie. Olshausen croit qu'il concorde avec le séjour de l'apôtre Paul en Arabie : on ne saurait le prouver. Les mots du texte (Actes IX, 31), *ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία...* (les manuscrits R G K S H ont *αἱ ἐκκλησίαι*) avec le *ἐγένετο δὲ Πέτρον διερχόμενον διὰ πάντων...*, indiquent bien plutôt une suite dans la narration qu'un fait passé à la même époque (comp. Actes II, 40, 41, 42; XIII, 3, 4). Dès lors, Pierre pouvait se trouver à Jérusalem avec Paul, et il n'a dû commencer le voyage de visitation des Églises qu'après le départ de ce dernier.

Ainsi l'époque des deux voyages, les circonstances extérieures au milieu desquelles ils ont été entrepris, leur but et les événements particuliers qui eurent lieu à Jérusalem, tout cela se trouve en parfaite harmonie dans les deux récits (Actes IX, 23-33; Gal. I, 18-24). Or cette identité nous fait logiquement conclure à la non-identité de Actes IX, 23-33, premier voyage de Paul à Jérusalem, avec celui que l'apôtre mentionne dans Gal. II, 1 et suiv.

Mais, dira-t-on, si Actes IX, 23-33, et Gal. I, 18-24 doivent s'entendre du premier voyage de l'apôtre à Jérusalem, rien de plus simple que de regarder le voyage dont il parle immédiatement après (Gal. II, 1-10) comme identique à celui que les Actes rapportent (XI, 30; XII, 25). Le second voyage à Jérusalem, mentionné

par Luc, doit être le même que le second voyage à Jérusalem raconté par l'épître aux Galates.

Cette conclusion serait juste, s'il était prouvé que Paul parle réellement ici de son second voyage. Il est vrai que les mots *ἔπειτα*, *πάλιν*, *διὰ* semblent favoriser cette opinion. Cependant, *ἔπειτα* ne désigne pas toujours la suite immédiate (Luc XVI, 7), *ἔπειτα ἑτέρῳ εἶπε· Σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις*; — et si de nombreux exemples prouvent que *διὰ* se dit d'un temps complétement écoulé (Marc II, 1; *δι' ἡμερῶν* (*τινῶν*) après quelques jours (Actes XXIV, 17); *δι' ἐτῶν πλειόνων*, plusieurs années s'étant écoulées, *pluribus annis elapsis* (Deut. IX, 11; XV, 1; Xénophon, *Cyropédie*, I, 4, 28; *δία χρόνου*, *multo tempore elapso*); il n'est pas moins vrai non plus que *διὰ* se dit du temps dans lequel quelque chose arrive. Employé avec le génitif, il est équivalent à l'ablatif latin; ainsi, *δία τῆς νυκτὸς* id. q. *noctu* (Actes V, 19; XVI, 9; XVII, 10; Marc XIV, 58; Actes XXIII, 31, *δία ὅλης τῆς νυκτὸς*, *per totam noctem*; Actes I, 3, *δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα*, pendant quarante jours; Hébr. II, 15, *διὰ παντὸς τοῦ ζῆν*, pendant toute la vie, etc.). En s'appuyant sur ce qui précède, chacun peut entendre *διὰ* à sa façon, qui par cela même ne doit servir de base à aucun argument. Le mot *πάλιν* est dans le même cas; sans doute il se rapporte au premier voyage cité par l'apôtre, mais n'étant pas synonyme de *τὸ δεύτερον*, il ne peut être joint *nécessairement* à ce voyage. Après tout, *πάλιν* n'indique qu'une répétition (2 Cor. XI, 16, *πάλιν λέγω*), et cette répétition peut s'entendre de la troisième, de la quatrième fois comme de la seconde.

Mais si nous ne pouvons rien conclure du sens des

mots pris en eux-mêmes, il y a d'autres raisons qui nous semblent trancher la question. Pour atteindre son but auprès des Galates, Paul, qui avait tant voyagé, n'avait pas besoin de leur raconter tous ses voyages; et rien d'étonnant qu'il ait passé sous silence ce court séjour à Jérusalem (Actes XI, 30; XII, 25), séjour tout à fait insignifiant pour lui en ce moment, puisqu'il n'avait pour but que d'apporter aux chrétiens de Judée les secours que leur offraient les chrétiens d'Antioche. Et qu'on ne dise pas que pour se justifier complétement, il devait mentionner tous ses voyages à Jérusalem, sans quoi il laissait une porte toute large ouverte au doute et se faisait soupçonner de garder un silence intentionnel? car, au fond, il a déjà montré l'essentiel, à savoir : qu'après sa conversion il est au moins resté trois ans sans avoir de rapports avec les apôtres; qu'au bout de ce temps, quand il est allé à Jérusalem, il n'y est resté que quinze jours et n'y a trouvé que Pierre et Jacques. Or si dans les premiers temps de son ministère apostolique, Paul a été indépendant des autres apôtres, les Galates le connaissent assez pour être convaincus qu'il n'aurait pas accepté plus tard les leçons de ceux dont il s'était tenu d'abord éloigné. D'ailleurs, après avoir déclaré devant Dieu qu'il ne mentait point (Gal. I, 20), les Galates ne pouvaient douter de la véracité de ses paroles, et ne pouvaient le soupçonner de cacher, à dessein, quelque entrevue avec les autres apôtres. Mais, en définitive, que veut saint Paul? Il ne veut pas prouver mathématiquement qu'il n'a eu avec les anciens apôtres aucun rapport qui pût le faire soupçonner de leur devoir son apostolat : dans ce cas son raisonnement serait fort insuffisant. Il ne veut pas

démontrer son indépendance de manière à fermer radicalement la bouche à ses ennemis. Non, il leur permet de donner libre carrière à leurs suppositions malicieuses. Ce qu'il veut? c'est tout simplement éclairer les fidèles de Galatie; il veut les prémunir contre les accusations que les faux frères font peser sur lui, et pour cela, faire en détail l'histoire de sa vie était inutile. Il lui suffisait d'en marquer les principaux traits; et disons que l'apôtre les a choisis avec une merveilleuse habileté. Il était nécessaire que les temps qui suivirent sa conversion fussent connus; aussi quel soin ne met-il pas à rappeler toutes les stations qu'il a faites! Comme il précise les quelques jours qu'il resta à Jérusalem! Il nomme même les deux apôtres qu'il a vus, et c'est cette partie de son histoire, si importante pour sa cause, qu'il semble tout particulièrement confirmer, par la prise à témoin du nom de Dieu (Gal. I, 20). A ce moment, il s'éloigne de Jérusalem, il va entreprendre la série de ses voyages missionnaires, et chacun savait qu'alors il ne pouvait guère revenir dans cette ville. Aussi laisse-t-il de côté une grande partie de son histoire, pour arriver à un fait décisif, à la Conférence de Jérusalem. C'était elle qui était le nœud de la question, et c'est elle que Paul accentue fortement. Aucun trait n'est passé: Tite fut circoncis, c'est vrai, mais c'est volontairement qu'il le fut; c'était pour couper court à toute attaque des faux frères; mais quand ils voulurent imposer le principe de cette même circoncision à tous les ethnico-chrétiens, ils doivent bien savoir que sur ce terrain je ne leur cédai pas un seul instant; les apôtres, les fameux, ne m'imposèrent rien; au contraire, voyant que l'évangélisation des incir-

concis m'avait été confiée, comme celle des circoncis l'avait été à Pierre, et reconnaissant la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean, qui sont regardés comme les colonnes, nous tendirent, à moi et à Barnabas, une main d'association pour évangéliser, nous les Gentils, eux les circoncis — voilà qui est clair. Cela seul pouvait imposer silence à ses calomniateurs, car Paul citait des hommes auprès desquels les incrédules étaient libres d'aller chercher des éclaircissements; et l'on comprend qu'en ayant à sa disposition une preuve aussi décisive, il ait négligé tout ce qui était secondaire.

On a voulu tirer un argument en faveur du second voyage, de ce que Pierre judaïse à Antioche (Gal. II, 11 et suiv.). Il n'est pas croyable, a-t-on dit, que Pierre, qui avait lui-même agi dans le sens d'une décision libérale (Actes XV, 7-12), ait à Antioche, presque aussitôt après la Conférence, renié ses principes, en caressant des vues judaïques : le voyage dont parle Paul (Gal. II, 1) ne saurait donc être celui de la Conférence.

Nous pourrions répondre que cette conduite ne serait pas surprenante chez un saint Pierre; caractère ardent, s'il en fut jamais, se trouvant toujours à la brèche pour le bien comme pour le mal, capable de sacrifier sa vie pour Jésus, mais capable aussi un instant après de le renier par trois fois. Tout ce que le Nouveau Testament nous raconte de cet apôtre nous porte à voir en lui un homme inconstant et passionné; il n'est pas étonnant que, lors de la Conférence, quand il entendit Paul raconter son œuvre, il ait senti son âme enthousiaste captivée par cette grande idée, et

employé toute son éloquence à la défendre. Mais il n'est pas étonnant non plus qu'une fois sorti de ce cercle d'idées, en présence de Juifs rigoureux observateurs de leur loi, il ait eu la faiblesse de renier les principes qu'il avait défendus autrefois. Et ces principes mêmes, ce n'est qu'en apparence qu'il les renie, puisque saint Paul flétrit sa conduite en l'appelant une hypocrisie, *ὑποκρίσις*. De plus, à Jérusalem on n'avait absolument rien fixé sur les rapports qui devaient exister entre les deux classes de chrétiens, en sorte que Pierre pouvait très-bien soutenir la cause des ethnico-chrétiens, et se figurer aussi qu'il pouvait se séparer d'eux sans être en contradiction avec lui-même. Mais quand Paul vit cela, d'un coup d'œil il découvrit le parti que les judaïsants ne manqueraient pas de tirer d'un fait insignifiant en lui-même, et pour leur enlever cette arme, c'est en présence de tous, qu'il tance Pierre vigoureusement (Gal. II, 14 et suiv.). Ainsi cette scène s'explique très-bien sans avoir besoin de la distancer de la Conférence, et ne pallier encore qu'à demi l'inconstance de l'apôtre.

En outre, nous avons des arguments positifs qui ne nous permettent pas d'admettre l'identité entre Gal. II, 1-10, et Actes XI, 30; XII, 25.

Les deux voyages sont complétement différents; dans Luc ce sont les frères d'Antioche qui envoient Paul et Barnabas (Actes XI, 30), et Paul déclare qu'il partit pour Jérusalem à la suite d'une révélation; dans le premier, c'est pour porter des secours aux chrétiens de Judée; dans le second, c'est pour conférer avec les apôtres; dans l'un, c'est avec les *anciens* qu'il a affaire; dans l'autre, c'est avec les *principaux apôtres;* et

si, à force d'hypothèses, on peut arriver à mettre tout cela d'accord, on doit du moins convenir, que l'harmonie des deux récits ne se présente pas tout d'abord à l'esprit.

Secondement. Lors de son second voyage à Jérusalem, Paul n'était pas encore dans cette position tout à fait indépendante qu'il prit plus tard. Sans doute, tant qu'il s'est agi d'annoncer l'Évangile, il a été toujours indépendant; son enseignement, dès le début, a été pur d'alliage, comme il le montre lui-même; mais nous voulons dire, que malgré cette action indépendante, les autres apôtres pourtant ne le mettaient pas encore au rang qu'il occupera plus tard. Pour eux, c'est son compagnon Barnabas qui, par droit d'ancienneté, est le plus considéré, et Luc nomme encore Paul, toujours le dernier (Actes XI, 30; XII, 25; XIII, 1). Au reste, c'est tout naturel: à cette époque, saint Paul commençait sa carrière apostolique. Dans l'épître, au contraire, c'est Barnabas qui disparaît complétement, et s'il apparaît parfois, c'est tout à fait au second plan (Gal. II, 1, 9), c'est Paul qui est le héros. Dans son récit il se donne déjà comme le véritable apôtre des Gentils; parle de l'Évangile qu'il leur a prêché; du soin qu'il prend pour que son œuvre ne reste pas stérile (v. 2); des efforts des faux frères pour assujettir les ethnico-chrétiens à la loi de Moïse, et de la vive résistance qu'il leur opposa pour maintenir la vérité de l'Évangile (v. 4, 5); c'est d'égal à égal qu'il traite avec les apôtres de Jérusalem, et ceux-ci sont obligés de l'écouter. Or on ne saurait admettre que Paul ait acquis une telle influence avant son premier voyage missionnaire.

Il n'a encore rien fait qui puisse la légitimer : à Damas, pendant les trois ans de son séjour, il n'eut affaire qu'avec des Juifs (Actes IX, 20, 22); à Jérusalem, il discute avec les Hellénistes, c'est-à-dire, avec des Juifs ou des prosélytes Juifs habitant les pays de langue grecque, et qui se trouvaient alors dans cette ville (Actes IX, 29). Aucun détail ne nous est donné sur son activité en Syrie et en Cilicie, nous savons seulement qu'il était à Tarse où Barnabas fut le prendre pour l'emmener à Antioche qui comptait déjà un grand nombre de chrétiens; mais la preuve qu'il ne doit pas y avoir fait grand chose, c'est que l'Église de Jérusalem n'y envoya pas une députation comme à Antioche; ces travaux ne pouvaient lui mériter le titre d'*apôtre des Gentils.* Pour acquérir ce titre il avait besoin de faire un voyage missionnaire dans un pays païen, et c'est la mission que nous racontent les Actes XIII, XIV qui lui donna sa véritable position.

De plus, ceux qui veulent voir une identité entre nos deux voyages sont obligés de changer les termes mêmes du texte. En général, les théologiens s'accordent pour placer la conversion de saint Paul, de l'an 37 à l'an 40 après Jésus-Christ, et pour mettre le second voyage de Paul à Jérusalem entre l'an 44 et 45 après Jésus-Christ (Bengel, Michaelis, Eichhorn, Hug, Schmidt, Berthold, Schrader, Hemsen, Schott sont pour l'an 44, Winer et Wieseler sont pour 45, et Anger, de Wette veulent le mettre entre 44 et 45). De telle sorte qu'entre la conversion de l'apôtre et son second voyage à Jérusalem il ne peut jamais s'être écoulé qu'un espace de *neuf* ans; et pourtant le texte de l'épître aux Galates parle de *quatorze ans après* (Gal. II, 1); ἔπειτα διὰ δεκατεσ-

σαρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα... car nous avons vu qu'on pouvait traduire ainsi (comp. Actes XXIV, 17, voy. Winer, gr. p. 326). Aussi, les partisans de l'identité ont-ils eu besoin de trouver un expédient. Ils prétendent que le texte porte *τεσσάρων* au lieu de *δεκατεσσάρων*, et font quantité d'hypothèses pour arriver là. Sur l'autorité de Semler (*Prol. paraphras. epist. ad Galatas*, p. 71) ils ont soutenu que le *Chronicon paschale* donne la leçon *τεσσάρων*; or; ce *Chronicon paschale* lui-même n'est pas du tout explicite sur ce point. Voici le passage: «*διὰ ἰδ' ἐτῶν πάλιν ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα* — maintenant il explique: *καὶ ὅ εἶπεν πάλιν, δηλονότι ἑτέρα ἐστὶν ἀνάβασις αὕτη τῷ εἰπεῖν αὐτὸν. Διὰ ἰδ' ἐτῶν δοκεῖ μοι τοὺς Χρόνους τῶν ἀποστόλων τοὺς ἀπὸ τῆς ἀναλήψεως ἀριθμεῖν αὐτόν ἀπὸ γὰρ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου ἕως ταύτης τῆς ἀναβάσεως πληροῦνται τῶν ἀποστόλων ἔτη ἰδ' μῆνες ι.*» Ainsi le *Chronicon paschale* accepte la leçon *δεκατεσσάρων*, seulement il veut compter ces quatorze ans à partir de l'ascension de Jésus-Christ. Le *Chronicon* continue: «*Καὶ εἰ μη τοῦτο δῶμεν, εὑρηθήσεται ὁ χρόνος ἀφ' οὗ ἐβαπτίσθη καὶ ἀνέβλεψεν, ὡς περιέχουσιν αἱ πράξεις, ἔτη δ'. Καὶ τοῦτο οὐ μόνον, καθὼς αἱ πράξεις φέρουσιν...*, etc. Donc ce *Chronicon paschale* (éd. Bonn, I, p. 436) connaît la leçon *δεκατεσσάρων* et l'accepte; ce n'est qu'en forme d'hypothèse qu'il parle de la leçon *τεσσάρων* pour satisfaire ceux qui ne voudraient pas compter à partir de l'ascension de Jésus-Christ. — Ce témoignage n'a donc pas de valeur probante. Pour accepter *τεσσάρων*, il nous faudrait au moins le trouver dans quelque manuscrit, mais il ne se rencontre nulle part; il s'ensuit que *δεκατεσσάρων* est la seule vraie

leçon, et que le fait mentionné par Paul (Gal. II, 1-10), a eu lieu quatorze ans après sa conversion; ce fait ne peut donc pas être le même que celui rapporté par les Actes XI, 30; XII, 25, et qui dut se passer au plus *neuf ans* après cette même conversion. — Ces raisons nous obligent à regarder Gal. II, 1-10, et Actes IX, 30, et XII, 25 comme deux voyages différents.

Bien plus forts sont les arguments de ceux qui veulent l'identité entre Gal. II, 1-10, et Actes XVIII, 21, 22. La meilleure réponse serait de leur prouver qu'il n'est pas du tout question d'un voyage à Jérusalem dans le passage allégué ; mais cette preuve ne peut pas se donner. Il est vrai que Luc se sert d'une expression assez vague : « *Καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν.* » Aussi Schott refuse-t-il de voir un voyage à Jérusalem dans le *ἀναβὰς*, prétendant que si Luc avait voulu parler d'un tel voyage, il n'aurait pu se dispenser de mettre les mots *εἰς Ἱεροσόλυμα*, parce que cet écrivain ne les oublie jamais lorsqu'il veut indiquer un voyage à Jérusalem. (Voy. Luc II, 42; XVIII, 10, 31; XIX, 28. Actes XI, 2; XV, 2; XXI, 4, 12, 15; XXIV, 11; XXV, 1, 9.)

Voici ses propres paroles :

« *Wollte Lucas, Vers 22, wirklich berichten, Paulus habe, nachdem er sich von Ephesus weiter hinab nach der Hafenstadt Cæsarea in Palestina begeben hatte, von da aus eine Reise nach Jerus. gemacht ; so konnte er in der That, ohne undeutlich zu schreiben, die Worte εἰς Ἱεροσόλυμα nach ἀναβὰς nicht weglassen. Wo sich*

das Zeitwort ἀναβαίνειν in den Schriften des Lucas auf ein Gehen nach Jerusalem bezieht, da steht auch immer die Erwæhnung dieser Stadt dabei (*Evang. Luc.* II, 42 ; XVIII, 10, 31 ; XIX, 28 ; *Apostelg.* XI, 2 ; XV, 2 ; XXI, 4, 12, 15 ; XX, 11 ; XXV, 1, 9). *Auf den Gebrauch des einfachen ἀναβαίνειν ohne Angabe der Stadt* (*Evang. Joh.*, VII, 8, 10; XII, 20) *kann man sich darum nicht berufen, weil dort schon der Zusatz εἰς τὴν ἑορτήν, verglichen mit dem Vorhergehenden, deutlich genug zu erkennen giebt dass vom Hinaufgehen nach Jerusalem die Rede sei* [1].

D'après ce théologien notre passage s'entend très-naturellement de la montée qui sépare le port de la ville placée un peu sur la hauteur. Paul aborderait donc au port de Césarée, et profiterait de l'occasion pour aller saluer les chrétiens de cette ville. En supposant même l'authenticité de la leçon *Δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα* (Actes XVIII, 21), cela ne contredit pas son opinion, attendu que Paul aurait bien pu changer son premier plan de voyage.

Mais disons dès l'entrée que cette authenticité de *Δεῖ με πάντως*.... n'est pas si problématique ; elle est confirmée par la plupart des manuscrits, et le témoignage de Lachmann ne suffit pas pour nous la faire rejeter. Au reste, sans ces paroles, impossible de comprendre pourquoi il ne veut pas rester plus longtemps à Éphèse (Actes XVIII, 20) ; pourquoi il navigue vers Césarée, où il ne semble s'arrêter que parce qu'il a l'occasion de le faire, si son dessein était de se rendre à Antioche sans monter à Jérusalem ? Le changement

[1] Schott, *Erœrterung einiger wichtigen chronologischen Punkte in der Lebensgeschichte des Apostel Paulus* ; p. 35.

de plan supposé par Schott n'est pas admissible. Dans si peu de temps, Paul ne peut pas changer un projet qu'il a si résolument exprimé par le *Δεῖ με πάντως* du verset 21. Enfin, ajoutons que, pour l'interprétation d'*ἀναβὰς*, on ne peut tirer aucun argument des passages cités par Schott. Le passage Luc XVIII, 31, par exemple, ne prouve pas que l'auteur ait l'*habitude* de mettre *εἰς Ἱεροσόλυμα*, car le contexte rendait ces mots indispensables ; il en est de même du *εἰς τὸ ἱερὸν* de Luc XVIII, 10 ; et quant à Actes XXI, 4, 12, 15, où ce même contexte autoriserait à laisser *εἰς Ἱεροσόλυμα* de côté, on ne peut pas s'y appuyer, car il est évident que *Jérusalem* est ici l'idée principale de la narration ; c'est vers elle que tout converge, et rien d'étonnant que Luc ait pris soin de la mettre tout particulièrement en relief. Le passage de Luc II, 42, est le seul qui pût être probant, et malheureusement ici la critique suspecte fort l'authenticité du *εἰς Ἱεροσόλυμα*, que l'on regarde comme une glose (Tischendorf). Il n'y a donc plus que Actes XV, 2, où le *εἰς Ἱεροσόλυμα* serait indifférent ; mais on se demande si cela suffit pour permettre d'en appeler à une *habitude* de l'auteur. Si Luc met ordinairement après *ἀναβαίνειν* le nom du lieu dont il s'agit, c'est parce qu'il le veut mettre en relief, ou parce que le contexte ne l'indique pas clairement, et, dans ce dernier cas même, l'auteur est libre de l'indiquer ou non. — Nous devons donc admettre que : « *Καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν* » veut bien dire : « Puis ayant abordé à Césarée, il monta à Jérusalem, et après avoir salué l'Église, il descendit à Antioche. »

Le texte ainsi rétabli, il est difficile de se prononcer. Les uns soutiennent l'identité de Galates II, 1-10, avec Actes XV, 1-29 ; les autres prétendent que cette identité n'existe qu'en faveur des Actes XVIII, 22 ; et les divers arguments que fournissent les représentants des deux opinions semblent se contrebalancer, en sorte que peut-être le plus sage serait de déclarer, à l'exemple de Rückert, que la question est insoluble et qu'elle le restera probablement tant que nous n'aurons pas d'autres moyens pour la résoudre.

Examinons d'abord les objections de ceux qui veulent l'identité de Galates II, 1, et Actes XVIII, 22.

1° Dans les Actes XV, 1-29, c'est comme député de la communauté d'Antioche que Paul se présente à la conférence de Jérusalem ; il s'agit de faire prononcer les apôtres de Jérusalem au sujet de l'observance de la loi mosaïque pour les païens ; dans l'épître, au contraire, il y va pour leur exposer l'Évangile qu'il prêche aux Gentils.

L'objection disparaît si l'on admet que Luc ne parle que des circonstances ecclésiastiques qui ont conduit l'apôtre à Jérusalem. Parce qu'il est député de la communauté d'Antioche, cela ne prouve pas qu'il ne doive s'occuper que des affaires de cette communauté. Au contraire, étant à Jérusalem, rien de plus naturel qu'il s'entretint avec les apôtres de ses travaux parmi les païens, de sa manière de procéder, de ses plans et de ses espérances. Et qui est-ce qui peut affirmer que cet entretien avec les apôtres n'était pas son but spécial ? Peut-être y pensait-il depuis longtemps sans qu'il l'avouât ? Ne pouvait-il pas se sentir intérieurement poussé à aller à Jérusalem *κατὰ ἀποκάλυψιν*, et alors

comment s'étonner du silence de Luc? Pouvait-il raconter ce qui se passait dans l'esprit de l'apôtre? Il ne pouvait que nous donner les circonstances extérieures, tandis que Paul, complétement absorbé dans sa défense personnelle, ne voit dans son voyage d'alors que l'idée favorite qui le préoccupait.

2° Dans les Actes XV, Paul et Barnabas reçoivent la circulaire des mains de Pierre, Jacques et Jean; on ne leur donne pas même le titre d'*apôtres*. Comment accorder cela avec Galates II, où Paul prétend que même les plus considérés ne dédaignèrent pas de partager avec lui le territoire à conquérir?

De ce que Paul et Barnabas reçoivent la lettre des mains de ces apôtres, cela ne prouve pas qu'on les ait regardés comme inférieurs. C'est à eux qu'on donne le décret, parce que c'est eux qui l'avaient demandé au nom de la communauté d'Antioche; et dire qu'on ne considérait pas saint Paul comme un apôtre, parce qu'on ne lui donne pas ce titre dans la circulaire, c'est donner une conclusion qui dépasse les prémisses, attendu que, pendant toute la durée de la Conférence, on voit que Paul a la parole comme les autres, et, bien plus, on sent qu'il les entraîne à partager ses idées. Si le décret garde le silence sur ce point, c'est parce qu'il n'avait pas à s'en occuper. L'Église d'Antioche voulait avoir l'opinion des apôtres sur la nécessité de l'observance de la loi mosaïque pour les ethnico-chrétiens; mais elle ne leur avait pas demandé la légitimation officielle de l'apostolat de Paul: elle savait à quoi s'en tenir là-dessus.

3° Dans les Actes XV, Paul est encore subordonné à Barnabas, et dans les Galates II c'est tout le contraire.

— Et quand cela serait? Serait-il vrai qu'à la Conférence Paul n'eut pas encore toute la considération qu'il aura plus tard? Ne peut-on pas supposer que sa nouvelle position lui avait fait oublier l'ancienne, et qu'il parle du passé en des termes tels que le présent seul justifiait? Mais cette subordination n'est pas aussi accentuée qu'on veut bien le dire. Luc place plusieurs fois, dans ce chapitre, Paul avant Barnabas (Actes XV, 2, 22, 35); et si le décret (Actes XV, 25) nomme Barnabas avant lui, ce n'est qu'une affaire de forme, Barnabas étant le plus âgé et celui qui la première fois avait présenté Paul aux apôtres. Déjà au début de la mission précédente, on considérait saint Paul comme le héros de l'entreprise, ses compagnons sont regardés comme *οἱ περὶ Παῦλον* (Actes XIII, 13), et cela seul doit être une garantie de la considération dont il jouit à la Conférence.

4° D'après Luc (Actes XV), au retour de la Conférence, Paul ne passa que quelques jours à Antioche; mais l'épître aux Galates (II) suppose un séjour assez long, puisque les divisions qui déchiraient cette communauté avaient eu le temps d'éclater avant le départ de l'apôtre.

— Le chap. XV des Actes n'autorise pas la conclusion qu'on en tire: un bien plus grand intervalle est donné par le contexte. Au v. 33 il est dit qu'après avoir séjourné *quelque temps* à Antioche, Jude et Silas furent renvoyés en paix par les frères vers les apôtres de Jérusalem. *Ποιήσαντες δὲ χρόνον, ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς.* Mais l'expression *ποιεῖν χρόνον* ne peut pas signifier *quelques jours* (comp. Actes XVIII, 23; XIX,

22; 1 Cor. XVI, 7; Apoc. II, 21). On ne peut pas non plus, pour légitimer cette signification, s'appuyer sur le *μετὰ δὲ τινας ἡμέρας* du v. 36, car évidemment ces mots doivent s'entendre du temps qui suivit le *χρόνον ποιήσαντες*.

5° Les faux frères n'apparaissent que Actes XV, 1, tandis que, dans l'épître aux Galates, ils sont assez développés pour mettre le christianisme en danger.

— Les Actes laissent apercevoir eux-mêmes que les défenseurs de la circoncision devaient avoir pris à Antioche une assez grande influence, puisque c'est à ce sujet que Paul et Barnabas sont envoyés à Jérusalem. D'ailleurs, dans les Galates (II, 4), il est question des faux frères qui sont à Jérusalem, et les Actes parlent de ceux d'Antioche. Or il se peut très-bien qu'ils aient apparu beaucoup plus tôt à Jérusalem, car c'était là qu'était le siége du judaïsme et que les judaïsants outrés pouvaient le mieux tenter leur réaction juive.

Mais on insiste. Wieseler prétend que Gal. II, 1-10, et Actes XV, 1-29, ne peuvent être identiques. Paul (Gal. II, 9) fait remarquer qu'il a tenu compte de la recommandation qu'on lui fit à la Conférence et qu'il s'est déjà occupé de collecter pour les pauvres de Jérusalem. Son zèle ardent nous fait supposer qu'il dut s'en occuper aussitôt après cette entrevue; mais nous ne connaissons de lui qu'une seule collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem et qui n'eut lieu que beaucoup plus tard (1 Cor. XVI, 1-4; 2 Cor. VIII; IX; Rom. XV, 25-32; Actes XXIV, 17). On peut bien supposer qu'il a collecté auparavant; mais pourtant ce n'est qu'une hypothèse tout à fait invraisemblable, attendu qu'il en aurait parlé dans les épîtres aux Thessaloniciens, écrites

pendant le voyage missionnaire qu'il fit aussitôt après la Conférence, et que les deux épîtres aux Corinthiens, qui parlent tout au long d'une collecte, ne disent pas un mot d'une collecte antérieure.

— Nous ne pouvons admettre qu'une collecte antérieure à celle qui est mentionnée dans les épîtres aux Corinthiens n'ait pas eu lieu, par le seul fait que les épîtres de saint Paul n'en parlent pas. Dans tous les cas, ce n'est qu'un *argumentum ex silentio*, qui ne prouve pas, surtout quand on sait que les épîtres de Paul sont des documents très-insuffisants pour faire l'histoire de son activité. Et connaissons-nous assez cette histoire pour oser affirmer que l'apôtre n'a pas fait une collecte antérieure à celle que nous trouvons dans les Corinthiens ? Et si elle n'a pas été faite réellement, pouvons-nous dire que son zèle ardent ne permet pas d'admettre qu'il soit resté plusieurs années sans rien envoyer aux pauvres de Jérusalem ? Savons-nous si des raisons majeures n'enchaînaient pas sa bonne volonté ? si l'état des communautés ethnico-chrétiennes leur permettait de s'occuper de celui des communautés de Judée ? Des Églises naissantes, exposées aux plus violentes persécutions, dont la fortune était le plus souvent confisquée par les persécuteurs, devaient avoir assez à faire pour se suffire à elles-mêmes : les épîtres aux Thessaloniciens nous en donnent plusieurs indices (1 Thess. I, 4 ; IV, 12 ; 2 Thess. I, 4 ; III, 12). — Et, après tout, l'apôtre ne dit pas qu'on le pria d'envoyer aux frères un prompt secours. Non ; il parle d'une façon complétement indéterminée : « Seulement nous devions nous souvenir des pauvres, ce que je me suis aussi appliqué à faire » (Gal. II, 10).

Μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὅ καὶ ἐσπούδασα αὐτό τοῦτο ποιῆσαι. Évidemment, avec la meilleure volonté, on ne peut pas soutenir que cela signifie que l'apôtre devait faire une prompte collecte. Ce n'est ici qu'une recommandation générale destinée à relever le lien fraternel qui doit unir les judéo-chrétiens et les ethnico-chrétiens, et c'est dans cette intention que saint Paul relève ce trait dans son épître. L'époque n'ayant pas été fixée, l'apôtre était libre d'en retarder l'exécution, et l'on peut très-bien admettre qu'il la retarda en effet, afin de donner aux Églises qu'il fondait le temps de se consolider, et de pouvoir apporter à Jérusalem un secours qui en valût la peine.

On ne saurait non plus tirer un argument du fait que dans le récit des Galates saint Paul, aussitôt après la mention de la Conférence (Gal. II, 11-14), cite la réprimande qu'il dut infliger à Pierre. Rien ne s'oppose dans les Galates à ce que nous admettions un assez long séjour de Paul à Antioche, et nous avons vu que les Actes XV, 33 confirment cette opinion. Dès lors, en nous appuyant sur la connaissance que nous avons du caractère de saint Pierre, nous ne devons voir dans la scène mentionnée que quelque chose de tout à fait naturel. Il est naturel aussi, quoi qu'en dise Wieseler, que Paul se rendant à la conférence, ait aimé à s'entourer de ses amis et on ne voit pas pourquoi parmi ceux-ci il ne se trouverait pas le païen Tite? Et en supposant même que Paul l'eût amené avec lui pour s'en servir comme « d'une démonstration vivante » — *...So würde, wenn man die Identität beider Reisen voraussetzt, die Begleitung des unbeschnittenen Titus kaum etwas Anderes als eine Demonstration von Seiten des Paulus ha-*

ben sein können, welche diesem Apostel zuzutrauen ich Bedenken trage[1].

Je ne vois rien dans ce fait qui puisse porter atteinte à la dignité du caractère de saint Paul.

Enfin, Wieseler prétend que la façon dont parle saint Paul dans son épître, fait supposer qu'il était séparé de Barnabas, lorsque se passaient les événements qu'il rappelle; et comme cette séparation n'eut lieu qu'après la Conférence, ce savant en a conclu que l'apôtre ne pouvait parler ici de cette Conférence. Laissons-le parler lui-même :

Endlich redet Paulus von seiner der (Gal. II, 1) erwähnten Reise nach Jerusalem vorangehenden, evangelischen Thätigkeit in der Weise, dass er die damals von ihm ausgegangene allein und ohne Barnabas bewiesen haben muss und dieser erst während der Reise nach Jerusalem zu ihm gestossen sein kann. Er gebraucht nämlich von jener constant die erste Person im Singular (Gal. II, 2, 6-9), *und woraus ebenfalls erhellt, dass dies nicht zufällig sein kann, von seinem Aufenthalte in Jerusalem, wo Barnabas als mitwirkend zu denken ist, die erste Person im* Plural (Gal. II, 5, εἴξαμεν; Gal. II, 10, μνημονεὐωμεν). *Mann müsste erwarten:* v. 2, κηρύσσομεν, τρέχομεν *und* ἑδράμομεν, *wenn er etwa damals in Jerusalem als Redner in seinem und des Barnabas Namen aufgetreten wäre. Und wie auffallend klingt die Erörterung* (Gal. II, 7-10), *und zwar in dem besondern Zusammenhange der hier herrschenden Wortverbindung:* « *Als sie sahen, dass* mir *die Botschaft an die Heiden vertraut sei, und die* mir *gege-*

[1] Wieseler, *Chronologie des apostolischen Zeitalters*; Göttingen 1848, p. 200.

bene Gnade erkannten, gaben de Säulenapostel mir und dem Barnabas *die Rechte der Gemeinschaft, dass* wir *zu den Heiden gehen sollten, nur dass* wir *der Armen gedenken möchten!* » — *Fast nothwendig war hier durch die folgende Structur ja der Plural an die Hand gegeben, wenn der Sinn dies irgend erlaubt, Barnabas also wirklich an dem εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, von welchem Paulus hier berichtet, Theil genommen hätte. Die* getrennte *Wirksamkeit des Paulus und Barnabas begann aber erst nach dem Apostelconcil, seit Apstg. XV, 30. Mithin kann auch aus diesem Grunde die Reise des Paulus nach Jerusalem* (Gal. II, 1) *mit der zum Apostelconcil* (Apstg. XV) *schwerlich identisch, sondern muss eine* später *unternommene sein* (Wieseler, *Chronologie des apost. Zeitalters*, p. 200).

— Nous ne pouvons admettre cette objection. Rappelons-nous le but que Paul poursuit dans son épître. Il veut montrer aux Galates son indépendance vis-à-vis des autres apôtres; il leur fait une démonstration historique de son individualité. Arrivé au voyage, si important pour lui de la Conférence, il s'y arrête et se plaît à montrer ses rapports avec les autres apôtres. Son but l'y conduisait, il le conduisait même à oublier complétement son compagnon Barnabas, et c'est ce qui arrive en effet dans sa narration, où il est si préoccupé de mettre aux yeux des Galates sa personnalité en relief, que ce n'est que par moments qu'il rappelle Barnabas. La langue ne peut pas non plus justifier la remarque de Wieseler. Chaque jour nous pouvons entendre raconter des narrations dans lesquelles le singulier et le pluriel viennent se mêler selon le caprice du narrateur. Ne serait-il pas étonnant que cet artifice

de langage fût négligé précisément par celui dont le but est d'attirer sur lui l'attention des lecteurs ?

— Ainsi, il nous est impossible de nier l'identité de Gal. II, 1, et Actes XV, 1-29 sur l'autorité des objections que nous avons essayé de réfuter. Et de plus, nous demandons à ceux qui veulent l'identité de Gal. II, 1-10, et Actes XVIII, 22, de nous expliquer la rencontre de Barnabas et de saint Paul à Jérusalem ; de nous dire pourquoi saint Luc laisse *volontairement* de côté cette entrevue, car étant disciple zélé de Paul, on ne peut pas supposer qu'il l'ignorât. Ici on ne peut rien objecter en s'appuyant sur le but du livre des Actes. Si Luc avait réellement en vue de mettre en relief les deux apôtres Pierre et Paul, pour montrer qu'après tout ils étaient animés du même esprit, rien de plus naturel que la mention de cette entrevue, où les deux héros s'étaient donné la main. Que si son plan était de nous donner à grands traits une histoire des conquêtes du christianisme depuis Jérusalem jusqu'à Rome (Actes I, 8), il devait encore raconter notre entrevue, parce qu'elle ne pouvait être sans influence sur l'œuvre des missions. D'ailleurs, par le seul fait que les Actes parlent tout au long de la Conférence à Jérusalem (Actes XV, 1-29), on peut admettre, *a priori*, qu'ils auraient au moins rappelé la seconde si elle avait eu lieu.

Ceux qui maintiennent l'identité avec Actes XVIII, 22 doivent avouer que le temps qui s'est écoulé entre ce voyage à Jérusalem et la présence de l'apôtre en Galatie, ne peut pas être fort long, car saint Paul s'y rend directement d'Antioche. Or comment supposer qu'arrivant chez les Galates, si peu de temps après, il ne leur ait rien dit de ce qui venait de se passer à son

sujet à Jérusalem? Et s'il leur en avait déjà parlé, d'où vient qu'il ne s'en trouve aucune trace dans son épître? Son argumentation n'aurait-elle pas été plus forte? Et surtout, après avoir laissé une immense lacune dans son histoire entre Gal. I, 24, et II, 1, aurait-il repris le fil de son récit par les mots ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων....? N'aurait-il pas profité, au contraire, de cette interruption, pour changer la forme de son récit, et en présenter les détails comme s'étant passés dernièrement? — Mais ce qui est inexplicable en admettant qu'il parle d'une seconde entrevue, devient tout naturel si l'on accorde qu'il parle de la première. Aussi croyons-nous que Gal. II, 1-10, et Actes XV, 1-29 sont identiques; et ce qui fortifie encore notre conviction c'est qu'à la lecture des deux récits, tout homme impartial ne peut s'empêcher au premier abord de croire à cette identité: tellement que la plupart de ceux qui la rejettent ont commencé par l'admettre.

Mais ne concluons pas trop vite: notre travail serait trop incomplet si nous n'ajoutions pas quelques mots sur Baur. C'est dans la question qui nous occupe qu'il prend un de ses plus forts arguments pour appuyer son système, et nous croyons devoir en parler.

Voici son raisonnement:

L'épître aux Gal. II, 1-10 raconte le même fait que les Actes XV, 1-29, et pourtant les deux récits ne s'accordent pas: Luc ne mentionne qu'une Conférence publique qui termine les débats par une entente cordiale, et à laquelle l'Égise entière paraît prendre part; Paul ne parle que de conférences privées avec les plus considérés des apôtres.

Dans Luc, ce sont des chrétiens de Judée qui ont

porté le trouble à Antioche; Paul et Barnabas s'élèvent contre leurs principes judaïsants, et l'Église d'Antioche les envoie à Jérusalem pour s'expliquer avec les apôtres, sur qui les judaïsants prétendent s'appuyer. L'Église ne croit pas à cet appui, elle a confiance et attend une réponse favorable. A Jérusalem, en effet, Paul et Barnabas ne trouvent que des judaïsants *nullement soutenus par les apôtres.* Pierre et Jean se rangent à l'avis des députés d'Antioche, et Jâques même prend la position de conciliateur. — Dans les Galates, au contraire, Paul doit lutter contre une rude opposition. Ce n'est plus quelques-uns du parti des Pharisiens qui veulent imposer la circoncision; mais c'est l'Église entière ayant à sa tête les apôtres. On le presse de faire circoncire Tite; et ce n'est que grâce à la résistance opiniâtre de Paul, que la mission païenne lui est confiée, et que les ethnico-chrétiens sont affranchis de la loi.

Les deux récits sont différents, continue Baur; or nous ne pouvons croire à la fausseté de celui de Paul qui est un témoin oculaire de tout ce qu'il raconte; mais nous devons conclure que l'exposition du livre des Actes ne peut être envisagée que comme une déviation à la vérité historique, dans le but de concilier la tendance Paulinienne avec celle des judaïsants; qu'il est impossible d'y retrouver le Paul des Galates, et que ce livre doit être une œuvre du second siècle[1].

Trouve-t-on réellement dans les Galates tout ce que Baur y a découvert? Nous ne le croyons pas. Non, nous ne serions pas obligé d'admettre que Luc a faussé l'his-

[1] C. F. Baur, *Paulus, der Apostel Jesu Christi*; *Stuttgart 1845*, p. 120 à 154, *passim.*

toire au profit d'une cause qu'il défendait par le seul fait que Paul ne dirait pas un mot des Conférences publiques. Oui, alors même que Paul ne parlerait que des ses entretiens particuliers avec les apôtres, la conclusion de Baur dépasserait toujours ses prémisses; parce qu'il n'est pas contradictoire d'admettre l'existence de conférences publiques et privées tout à la fois: c'est même tout naturel. Mais le texte des Galates lui-même ne permet pas de soutenir que Paul garde le silence sur les Conférences publiques; au v. 2, il y fait une illusion évidente, *καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι, μήπως εἰς κενον τρέχω ἢ ἔδραμον.* — Il est vrai que Baur traduit: «Et j'exposai *aux apôtres* (*αὐτοῖς*) l'Évangile que je prêche parmi les nations et spécialement aux apôtres considérés....» Alors Paul ne parlerait pas des Conférences publiques. Mais cette traduction n'est pas admissible. Le *αὐτοῖς* n'est pas tellement indéterminé qu'on ne puisse le rapporter à rien de ce qui précède. Quand saint Paul, dans le v. 1, dit *ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα....* c'est l'Église de Jérusalem qu'il a en vue, si ce n'était que les apôtres, bien certainement il ne se serait par exprimé d'une manière aussi générale, et le *αὐτοῖς*, du v. 2 répond à cette notion d'Église qui dominait sa pensée: c'est le concret pour le figuré. Le *κατ' ἰδίαν δὲ* qui suit confirme notre interprétation *κατ' ἰδίαν* avec *χώραν* de sous-entendu signifie *privatim*, *à part*, *en particulier* (Matth. XVII, 19; Marc IX, 28; Matth. XIV, v. 13 et 23; XVII, 1), et suivi du *δὲ* adversatif indique une opposition avec ce que précède; ainsi Marc IV, 34 *Χωρὶς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς. Κατ' ἰδίαν*

δὲ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπέλυε πάντα. — Il résulte de là que le vrai sens de notre verset est celui-ci : « J'exposai à l'*Église* (αὐτοῖς) l'Évangile que je prêche parmi les nations; mais *à part*, je l'exposai aussi aux plus considérés des apôtres. »

Toutefois Baur insiste. Il prétend que si la Conférence publique avait eu lieu, Paul devait en parler dans son épître et s'en faire un bouclier contre les attaques des judaïsants. La production d'un décret aurait bien mieux imposé silence à ses adversaires que le récit d'une entrevue particulière.

A cela nous répondons que la position dans laquelle se trouvait l'apôtre ne lui permettait pas de produire ce décret. Il était en faveur de Paul, il appuyait ses principes, sans doute; mais ce décret contenait un amendement que ses ennemis pouvaient fort bien tourner contre lui. Et puis, en appeler à un décret émané de l'autorité des apôtres de Jérusalem, n'était-ce pas avouer ce dont il voulait se défendre? N'était-ce pas proclamer qu'à ce moment-là il avait reçu son apostolat de ces apôtres et donner plein droit à ses adversaires? Du reste, ceux-ci devaient connaître ce décret, et avaient déjà dû le tordre pour s'en faire une arme contre Paul. Voilà pourquoi il n'en parle pas, et se borne à éclairer la question, en relevant un des côtés particuliers, probablement resté inconnu, de son voyage à Jérusalem. Sous ce rapport, l'épître aux Galates ne fait que compléter le récit des Actes.

Le second argument de Baur se réduit à ceci : dans les Actes les Apôtres-Colonnes semblent être du parti de Paul; tandis que Luc parle d'une énergique résistance de leur part.

Voyons ce que nous donne le texte de l'épître.

(3) *Ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὤν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι.* (4) *Διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσωνται.* (5) *οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.*

On ne peut savoir au juste si Tite a été circoncis ou non; car les mots *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι* ne permettent pas de se prononcer. Ils signifient seulement: « qu'il ne fut pas forcé à se faire circoncire »; mais ils ne veulent pas dire que, pour un motif quelconque, il n'ait pas été circoncis *volontairement.* Aussi sur ce point trouvons-nous les avis les plus divers. Quant à nous, nous admettons l'opinion de ceux qui prétendent que Tite a été circoncis, et cela à cause du *διὰ δὲ* du v. 4, où il nous est impossible de ne pas voir une opposition et nous traduisons ainsi: « Tite même, qui était avec moi, ne fut pas contraint, quoique grec, à se faire circoncire; et s'il le fut, c'était à cause des faux frères qui s'étaient introduits furtivement parmi nous, pour tendre des piéges à la liberté que nous avons en Jésus-Christ, et nous mettre sous le joug. Mais nous ne leur cédâmes pas pour cela, ni ne leur obéîmes un seul instant, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue chez vous. »

Observons qu'il n'y a pas contradiction entre la circoncision volontaire de Tite, faite pour imposer silence aux calomnies des faux frères, et l'affirmation que l'apôtre donne au v. 5. Il pouvait très-bien faire circoncire Tite à Jérusalem, pour enlever tout prétexte

d'accusation aux faux frères qui s'y étaient introduits pour l'espionner *κατασκοπῆσαι*. Mais de ce qu'il a plié pour ravir une arme à ses adversaires, cela ne veut pas dire qu'il ait plié avec une soumission servile, d'une façon humiliante: non, plier ainsi, Paul ne le pouvait. Par là, il aurait renié tout son passé, agi contre sa conviction et donné le coup mortel à cette liberté de l'Évangile qu'il voulait défendre. Aussi se hâte-t-il d'ajouter que, s'il a fait circoncire Tite, ce n'est pas qu'il se soit humblement soumis aux judaïsants *εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ*; non, c'était pour un autre motif. Et il accentue cela, parce que probablement les faux docteurs qui agissaient en Galatie contre l'œuvre de l'apôtre, s'étaient emparés du fait de cette circoncision, pour dire que Paul avait été *obligé de céder* aux apôtres de Jérusalem: qu'il avait reconnu leur autorité, et que par conséquent la circoncision devait être maintenue. Ainsi, le sens est clair et complet. Au v. 6, l'apôtre commence une nouvelle phrase, qu'il met en opposition avec ce qu'il vient de dire, encore au moyen du *δέ* adversatif *Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει (πρόσωπον Θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει)· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, ἀλλὰ τοὐναντίον, ἰδόντες ὅτι....* — Ce passage a été aussi interprété de bien des manières; on a changé la ponctuation, la forme des mots, etc., ce qui ne contribue pas peu à égarer l'exégète. Sans reproduire toutes ces interprétations, nous nous contentons de donner celle que nous adoptons. «Et quant à ceux qui passent pour être quelque chose, quels qu'ils fussent en définitive, peu m'importe (Dieu ne fait point acception de personne), quant à ceux, dis-je, qui

passent pour être quelque chose, ils *ne m'imposèrent rien*, tout au contraire, voyant que....» — On ne peut pas nier que dans cette façon *Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι*, de désigner les apôtres de Jérusalem, il n'y ait une certaine amertume : on sent que Paul est blessé. Mais ceci s'explique très-bien sans en faire remonter la cause à une divergence entre lui et les apôtres. En grec *εἶναί τι* est opposé à *οὐδέν εἶναι* et signifie quelque chose de grand, d'important; en sorte qu'il est probable que les faux docteurs se servaient de cette expression *οἱ δοκούντες εἶναί τι*, pour désigner les apôtres de Jérusalem, quand ils les opposaient à Paul; et voilà pourquoi ce dernier la met dans son épître. Cette hypothèse est confirmée par la parenthèse (Dieu ne fait point acception de personne), qui sans cela ne se comprend pas.

«Mais tout au contraire, continue-t-il au v. 7, voyant que l'évangélisation des incirconcis m'avait été confiée, comme celle des circoncis l'avait été à Pierre (car celui qui a agi en Pierre pour lui conférer l'apostolat des circoncis, a aussi agi en moi pour me conférer l'apostolat des Gentils), et reconnaissant la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean, *qui passent pour être les colonnes* (de l'apostolat), nous tendirent à moi et à Barnabas une main d'association, pour évangéliser, nous les Gentils, eux les circoncis; seulement nous devions nous souvenir des pauvres, ce que je me suis aussi appliqué à faire.»

Si nous avons donné le vrai sens de ce passage, nous demanderons maintenant ce que devient l'opinion de Baur, qui prétend que Paul eut à lutter *énergiquement* contre eux. Dans le texte, je vois l'apôtre aux prises

avec les *παρεισάκτους ψευδαδέλφους*; c'est pour couper court à toute manœuvre de leur part qu'il fait circoncire Tite; et cela il le pouvait fort bien; car, après tout, ce que les faux frères voulaient, ce n'était pas la circoncision de Tite, mais bien que le *principe de la circoncision* fût maintenu. Or, c'est ce principe que Paul ne veut pas accepter, et c'est sur ce point qu'il ne leur cède pas. Voilà ce que saint Paul fit en face des faux frères. Mais quant aux apôtres, qui n'avaient rien de commun avec ces *ψευδαδέλφους*, « quant à ceux-là, dit-il, *ils ne m'imposèrent rien;* tout au contraire, ils me confièrent l'apostolat des Gentils.» — Évidemment le texte ne parle pas d'une lutte entre Paul et les apôtres, et le partage des missions qu'il mentionne n'est pas la conséquence d'une division entre eux, comme le veut Baur. Le fait est présenté de manière à montrer que cela se fait tout naturellement. Si la mission païenne est confiée à saint Paul et à Barnabas, c'est parce que Paul et Barnabas avaient plus d'aptitude pour cette mission que pour celle des Juifs, tandis que celle-ci allait tout particulièrement aux Apôtres-Colonnes. C'était la prudence et non la division qui conseillait ce partage. A la Conférence de Jérusalem, la position des judéo-chrétiens vis-à-vis de la Loi était restée la même, parce qu'ils tenaient à la conserver; et Paul, qui avait compris toute la liberté que renfermait la Nouvelle Économie, qui était désireux de l'annoncer au monde, ne pouvait avoir du succès qu'au milieu des païens libres des entraves de la Loi mosaïque. Paul faisant une mission chez les Juifs, c'eût été un contresens, et les apôtres, étant trop sages pour commettre une telle faute, confient à Paul la mission des Gentils,

où il ne doit pas être question de l'observance de la Loi : preuve évidente que les apôtres de Jérusalem ne la croyaient pas nécessaire. Baur, ne sachant comment accorder ce fait avec son système, est obligé de les accuser ici d'inconséquence !

En outre, nous avons des déclarations formelles de Paul qui prouvent son union avec les anciens apôtres sur la question de la non-observance de la Loi mosaïque pour les païens convertis. Dans l'épître aux Éphésiens (Éph. III, 5, 6), saint Paul s'exprime ainsi : « Mystère qui n'a point été manifesté aux enfants des hommes dans les autres âges comme il a été révélé maintenant par l'Esprit *aux saints apôtres de Christ et aux prophètes* (*ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι*) ; et qui est que *les Gentils ont un même héritage et forment un même corps avec les Juifs*, et qu'ils ont part à la promesse que Dieu a faite en Christ par l'Évangile. » — Dans la première aux Corinthiens (1 Cor. XV, 1-11), saint Paul fait le sommaire de l'Évangile qu'il a prêché à cette Église, déclare que le Seigneur qui est apparu à Pierre, à Jacques, aux Douze, lui est aussi apparu comme à un avorton. (Il parle ainsi parce qu'il avait persécuté les chrétiens.) Et il affirme au v. 11 que *soit Lui, soit ces apôtres, c'est cet Évangile qu'ils prêchent et que c'est aussi celui que les Corinthiens ont reçu.* *Εἴτε οὖν ἐγὼ, εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτω κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.* — Dans l'épître aux Éphésiens (Éph. II, 20, 22) nous trouvons encore la même idée, et l'épître de Jacques (Jacq. I, 25) la confirme, quand elle déclare que celui qui fixe ses regards sur *la Loi parfaite, celle de la Liberté*, et qui y persévère, sera heureux dans sa

qu'il aura fait. « Parlez et agissez, dit encore l'apôtre au chap. II, 12, comme devant être jugés par la *Loi de la Liberté*. *Οὕτω λαλεῖτε καὶ οὕτω ποιεῖτε, ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι.*» Après tout ce que nous avons dit, et surtout à la vue de pareils témoignages, nous affirmons que le texte des Galates ne renferme pas tout ce que Baur a voulu y trouver, et que la comparaison des deux récits Gal. II, 1-10, et Actes XV, 1-29 n'autorise pas à soutenir que le livre des Actes n'est qu'une œuvre du second siècle, faussant l'histoire pour concilier les partis. *C'est le même fait raconté à deux points de vue différents.*

Vu, le Président de la soutenance,
FRITZ.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 6 mars 1861.
Pour le Recteur empêché,
l'inspecteur de l'Académie délégué,
DUVAL-JOUVE.

THÈSES.

I.

Les chap. I et II de l'Évangile selon saint Mathieu sont authentiques.

II.

Le but du livre des Actes est plutôt historique que polémique.

III.

Le livre de Jonas n'est pas un livre historique, mais un écrit didactique, et dès lors, c'est de tous les livres de l'Ancien Testament celui qui répond le mieux aux principes du christianisme.

IV.

La vie ou la mort spirituelle d'une Église ne dépend pas de son union avec l'État.

V.

Le séparatisme est très-souvent le résultat de l'indifférence des pasteurs.

VI.

La méthode historique est la meilleure à suivre pour faire l'instruction religieuse des enfants.

VII.

L'instruction religieuse donnée aux catéchumènes ne pouvant pas suffire aux besoins intellectuels de l'homme fait, les pasteurs devraient donner dans leurs paroisses un cours de théologie populaire.